Vierter Jahrgang, Nr. 3.

Teplitz. Juli 1897.

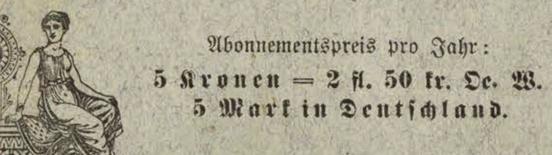
Jüdische Chronik

Monatsschrift

zur Verallgemeinerung jüdischen Wissens und zur Wiederbelebung des Interesses an allen jüdischen Angelegenheiten.

Herausgegeben und redigiert
von
Dr. Adolf Kurrein in Teplitz.

Inhalt:



Abonnementspreis pro Jahr:
5 Kronen = 2 fl. 50 kr. Oe. W.
5 Mark in Deutschland.

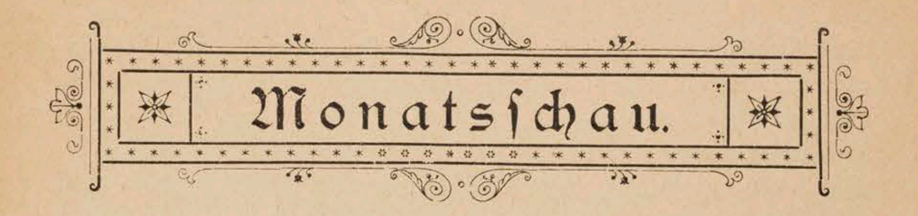




Mittheilung an die P. T. Leser!

Mit dem Augusthefte erscheint eine spannende Erzählung „Die vierte Dimension“ von dem mit Zangwill um die Palme ringenden jüdischen Novellisten Gordon aus dem Englischen von

Jessie Kurrein.



In der Enge.

Am 17. Thamus beginnen die drei Trauerwochen. Abgesehen von der noch allgemein aufrecht gehaltenen Vorschrift, in den drei Trauerwochen keine Trauungen vorzunehmen — was sich freilich auch nur darum erhalten hat, weil man bei Trauungen den Rabbiner nicht umgehen kann — ist wohl im Leben der Juden und Jüdinnen kein äußeres oder inneres Kennzeichen einer Volkstrauer während dieser drei Wochen vorhanden. Gerade während dieser Zeit herrscht die Reise-, Bade- und Cursaison, und seit dem die Eisenbahn das leichte und bequeme Reisen ermöglicht hat, ist jedem die Heimat zu enge geworden. Man will für kurze Zeit ausspannen und aus den gewohnten Verhältnissen hinaus. Diesbezüglich ist kein Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden, Reformern und Orthodoxen, Laien und Rabbinern; in den 3 Wochen, die man ben hamëzárim „in der Enge" nennt, sind auch die meisten Rabbiner nicht in ihren Gemeinden, sie rühren nicht von der Kanzel herab durch herzergreifende Schilderungen der Belagerung Jerusalems, die Herzen, sie genießen vielmehr trotz der Trauerwochen die Schönheit der Natur in Sommerfrischen und in Bädern gleich den Schäfchen ihrer Herde, die jetzt, wie ehemals die alten Römer, die Zerstörer ihres Tempels und Eroberer und Verwüster ihres Landes, während der heißen Sommerwochen dem Gewühle der Städte entfliehen.

Ach, wir gönnen jedem diese Zerstreuung und Erholung. Selbst die orthodoxesten Rabbiner können nichts dafür, dass die 3 Wochen gerade in die Ferienzeit fallen. Genug dass nach 1827 Jahren noch eine Erinnerung an den Fall der Festungsmauern Jerusalems vorhanden ist, eine Erinnerung an den heroischen Muth, die Aufopferung und die Todesverachtung unserer Helden-Vorfahren. Genug daran, dass wir, obwohl wir wissen, dass die einheitlich organisirte Weltmacht Roms mit ihren vollkommenen und ungeheueren Kriegsmitteln das

durch Parteiwuth zerklüftete, zu solchem Kriege nicht ausreichend gerüstete Völklein Judäas besiegen musste, dass wir doch auch heute noch begreifen, dass es sich damals noch um Anderes und Höheres handelte als um den Besitz des Landes und um den Bestand des Tempels in Jerusalem, dass der Schlag dem Judenthume galt.

Die Römer haben viele Kriege mit Völkern geführt, die andere Götter als Rom anbeteten. Nach dem Siege führten die Römer mit den besiegten Völkern auch deren Götter in das große Pantheon Roms, und dort vertrugen sich die neuen mit den alten Göttern ganz brüderlich. Syrische, ägyptische, gallische, britanische Götter bekamen ein Plätzchen neben den römischen, allen wurden Opfer gebracht, die römischen Soldaten beteten in den eroberten Ländern zu den Schutzgottheiten dieser Länder, obwohl sie deren barbarische Namen kaum aussprechen konnten. Nur mit dem unsichtbaren Gotte Judäas, der keine anderen Götter neben sich duldete, wussten sie nichts anzufangen. Die Juden, die deren Götter nicht anerkennen wollten, waren ihnen ein Räthsel, das sie nicht anderes lösen konnten, als indem sie sie abergläubisch, gottlos nannten. Es genügte nicht der Sieg über das Land und das Volk, die Religion musste besiegt und vernichtet werden. Da wurde aber die römische Kriegskunst und römischer Witz zu Schanden. Das Judenthum blieb unbesiegbar.

Nur einen Erfolg erzielten die Römer, sie brachten das Judenthum in die Enge und noch heute, nach 1827 Jahren, ist das Judenthum und mit ihm sind auch wir in der Enge. Das ist die Bedeutung der drei Trauerwochen, denn jedes Unglück, das uns seit jener Zeit betroffen hat, jede Zurücksetzung, die wir erlitten und zu erleiden haben, hat seinen Ursprung in jenen Ereignissen.

Wir sind in der Enge, und wenn wir uns frei regen und bewegen wollen, stoßen wir auf Widerstand. Arme Juden oder reiche Juden, gelehrte oder unwissende Juden, jüdische Hausirer oder jüdische Fabrikanten, jüdische Handwerker oder jüdische Taglöhner, alle erscheinen zu viel und werden missgünstig betrachtet. Jüdische Sparsamkeit oder jüdische Freigebigkeit werden übelwollend beurtheilt. Jüdische Frömmigkeit heißt Aberglauben, jüdischer Freisinn heißt Unglauben und Atheismus. So hält der alte römische Geist uns bis heute in der Enge.

Wir sind in der Enge. In Schodnica in Galizien sind die Arbeiter unzufrieden wie überall. Von einer Ausbeutung durch die Juden ist keine Rede, auch da kann man ruhig hinzusetzen, wie überall. Aber zweien Agitatoren fällt es ein, die Arbeiter auf die Juden zu

hetzen und das genügt, einen Ueberfall auf die Juden und eine Plünderung der jüdischen Häuser ins Werk zu setzen. Die Juden sind ohnmächtig, denn sie sind in der Enge.

Das griechische Heer wird in einem kopflos begonnenen und leichtsinnig geführten Krieg besiegt. Die Schuld tragen die Juden, obwohl sie der ganze Krieg, Kreta inbegriffen ziemlich gleichgiltig ließ.

In Wien bricht der Trammwaystrike aus. Die Juden stehen im Großen und Ganzen auf Seite der Strikenden trotz der Leitartikel einiger liberalen Blätter. Die Juden sagten sich nämlich: Wenn die Trammwaydirection durch einen Strike zur Lohnaufbesserung und Diensteserleichterung der Angestellten gezwungen werden konnte, so hätte sie dies auch ohne Strike thun sollen. Was wir bedauern, ist, dafs die Trammway den antisemitischen Führern zu einem Erfolge verholfen hat. Wir ärgern uns über die Trammwayleitung, und die Antisemiten beschimpfen die Juden.

Doch, was die sich frank und frei Antisemiten nennenden Gegner sprechen und schreiben, das läfst uns heute schon kalt. Wir sind für derartige Unrathsergüsse abgestumpft und wissen, dafs der Antisemitismus vorübergehen wird. Schlimmer ist es, dafs wir auch den Liberalen zuviel, wenn nicht ein Dorn im Auge sind. Es ist der Kampf gegen das Judenthum, und solange dieser Kampf dauert, bleiben wir in der Enge. Der Druck ist zu verschiedenen Zeiten verschieden, größer oder kleiner, aber seit 1827 Jahren ist er immer vorhanden, in Oesterreich und in England, in Rufsland und in Amerika, in christlichen und in mohamedanischen Ländern, auch in Algier war eine Plünderung, und Ueberfälle kommen auch in Persien und Maroco vor.

Wird dieser Kampf einmal aufhören? Sicherlich! Nur Eines dürfen wir nicht vergessen: dafs wir, wenn wir das Mitleid anrufen, uns nicht helfen, und dafs wir auch durch Selbstbemitleiden nicht weiter kommen. Und Gewalt der Gewalt entgegensetzen zu wollen, wäre gänzlich verfehlt, dazu sind wir zu schwach, entspricht auch den ethischen Principien des Judenthums nicht. Da man den Kampf gegen das Judenthum führt, das Judenthum in die Enge bringen, in der Enge dauernd erhalten will, ist es unsere Aufgabe, das Judenthum zu stärken, um es in seiner Widerstandsfähigkeit zu erhalten. Eine neue Zeit ist gekommen, sie stellt neue Aufgaben. Früher war das Judenthum widerstandsfähig, weil seine Bekenner jede geistige Nahrung nur von der religiösen Lehre erhielten, weil die Quelle jeder Freude nur die religiöse Uebung war, Ehren und Würden nur auf religiösem Gebiete zu erlangen waren. Die Erholung bildeten die Sabbathe und Feste.

Eine andere Zeit ist gekommen. Auch der religiöse Boden ist ein engerer geworden. Geistige Nahrung, Freuden, Erholung, Ehren wissen selbst die Orthodoxen auch außerhalb der Religion zu erlangen. Das ist ja nicht zu bedauern, das Leben ist ja dadurch reicher geworden. Was zu bedauern bleibt, ist, dass man das Judenthum dabei vergisst und bei ihm gar nichts mehr sucht, keine Belehrung, keine Freuden, keine Ehren. Das ist unsere Schwäche. Wir wissen nicht, warum wir dulden und warum wir kämpfen sollen. Wir helfen wacker mit, unser Judenthum in die Enge zu bringen.

Ja, sagen die Leute, wir müssen dies thun, denn sonst verkümmern wir und gehen zugrunde. So wenig wie die Orthodoxen 3 Wochen trauern und sich die Erholungsreise versagen, weil die 3 Wochen in die Ferienzeit fallen, wofür keiner was kann, und wogegen keiner ankämpfen kann, noch viel weniger vermögen wir Sabbathe und Feste nach Vorschrift zu feiern, und unsere Kinder statt in die Mittelschule auf die Jeschibah zu schicken. Jenen handelt es sich nur um geringen Genuss, uns um unsere und unserer Familien Existenz und unserer Kinder Zukunft. Wir haben die Zeit nicht geschaffen, aber wir müssen in ihr und mit ihr leben. Zeigt uns den Weg, den religiösen und den weltlichen Ansprüchen zugleich zu genügen, und wir wollen es versuchen, diesen Weg einzuschlagen! Führt uns aus dem Engpass des Lebens und der Religion hinaus und wir gehen.

Zeigt uns diesen Weg: Welcher Weg führt aus der Enge? Wer wird den Weg angeben, da kein starker Wille uns lenkt und führt? Wir sind in der Enge, weil uns die Führer, die großen Männer und Leiter fehlen; ja, auch nur bedeutende Männer, die die Zeit verstehen und moralische und geistige Kraft genug besitzen, um in solcher Zeit wirken zu können.

Saaz. Dr. Simon Stern.



Was sollen die Feiertage?

Von Dr. Adolf Kurrein.

In letzter Zeit wurden vielfach Sabbath und Feiertage sowohl in Europa als auch in Amerika, in Deutschland und in Oesterreich zum Gegenstande lebhafter Erörterungen gemacht. Über einen Gegenstand sprechen, debattiren, nachdenken, Vorschläge machen, ist schon ein Schritt zum Bessern, zeigt, dass man demselben nicht mehr gleichgiltig

gegenüber stehe. Man fängt nun an, in immer weitern Kreisen der Einsicht sich nicht zu verschließen, dass mit der Feier von Sabbath und Festtagen eine große Tartufferie getrieben wird. Wir behaupten fortwährend, wir feiern den Sabbath und von den 90.000 Juden in Böhmen dürfte es kaum 1000 geben, die den Sabbath nach Vorschrift feiern, indem sie sich vollends jeglicher verbotenen Arbeit -- die rabbinische nicht mit gerechnet — enthalten und ihr Geschäft nicht betreiben oder gar ruhenl assen. Wie sonderbar muthet es die älteren Leute an, wenn sie in die ehemaligen Judengassen am Samstag eintreten und auch hier den Sabbath nicht finden oder zum mindesten nicht wiedererkennen können. Es schwirrt uns dann vor den Ohren der Ruf Noomis: „Nennt mich nicht die Anmuthige, nennt mich die Entstellte.“ In den großen breiten Straßen und Plätzen, da fällt es nicht auf, da berührt es uns nicht, die Christen hatten ja am Samstag immer offene Geschäfte, aber die Judengasse, die für uns noch immer mit einem gewissen Hauche der Ghettopoesie umgeben, die uns heute als der Sinai der Religion und Frömmigkeit im Spiegel der Vergangenheit erscheint, die Judengasse mit offenen Geschäften, mit auf offener Straße arbeitenden Juden am Samstag, das ist eine Satire, ein Anachronismus. Diese in die Neuzeit hineinragenden geistigen und materiellen Ruinen der Judengasse geben uns ein Abbild unseres sabbathlosen Judenthums.

Es feiern noch einige den Sabbath. Von den 90.000 Juden Böhmens erinnern sich vielleicht noch 10.000 an den Sabbath, nicht etwa, dass sie von Arbeit und Geschäft ruhen, — das geht beim jetzigen schweren Kampf ums Dasein nicht, wie man allseitig behauptet — aber sie bringen das Mussaf-Sabbathopfer und besuchen den Gottesdienst und damit ist auch die Sabbathfeier erschöpft. Acht Zehntel der übrigen Juden machen auch dieses schwache Zugeständnis dem Sabbath nicht. Diese Gleichgiltigkeit trifft Freund Sabbath nicht, weil er sich zu oft als Gast bei uns einstellt und zu den wöchentlichen Besuchern gehört, wir sind nicht zuvorkommender und gastfreundlicher gegen die andern Feiertage mit Ausnahme des Neujahrs- und Versöhnungstages. An den 3 Festen Peßach, Schawuos und Sukkos sind nicht viel voller und nicht viel leerer als am gewöhnlichen Sabbath die Synagogen, fast immer dieselben Andächtigen und dieselben Synagogensprecher neben dem Festredner, die fest und nachhaltig trotz Predigt, trotz Orgel und verstärktem Chor fortsprechen, ohne sich irgendwie irre machen zu lassen oder Thema und Faden zu verlieren.

Um gerecht zu sein, darf nicht unerwähnt bleiben, dass trotz der allgemeinen Leere, deren sich die Synagogen auch an den Feiertagen

zu erfreuen haben, dennoch die Tage der Seelenfeier eine rühmliche Ausnahme machen. Da strömen die Gläubigen und die Ungläubigen — diese entschuldigen sich vor dem gottlosen Gewissen und vor den Frommen mit Pietät — die Männer und die Frauen, kurzum alle, die nur einen Theuern im Grabe ihr eigen nennen, in die Synagoge, der Raum kann die Beter nicht fassen, er möchte mit dem Propheten sein freudiges Erstaunen über die Fülle von frommen Juden, die es noch gibt, in alle Welt hinausschreien: Wer hat mir, die ich doch die Tage hindurch so einsam und verlassen dastand, diese alle mit einemmale geboren, wer sie so erzogen? Nun man sage, was man will, man erstaune, so sehr man kann, man rühme sie so viel, so groß, so reich, so intelligent, so gebildet, so fortgeschritten wie man nur will, erzogen sind sie nicht. Ist das vielleicht Erziehung, guter Ton, Anstand und Lebensart, wenn man an einem Festtage ins Gotteshaus einstürmt in dem Augenblicke, da man das Adonoi mo-odom beginnt und mit dem Augenblicke, da man die Namen der Verstorbenen verliest, die für die Gemeinde, für deren Religions- und Humanitätsanstalten ewige Stiftungen gemacht haben und dadurch Wohlthäter eines jeden einzelnen in der Gemeinde geworden sind, mit einem Geräusch und Gepolter wieder auszieht, als wäre man überall, nur nicht im Gotteshause und bei dem fortdauernden Gottesdienste? Was würde man, um mich eines profanen Beispiels zu bedienen, von Leuten sagen, die knapp vor der Bravour-Arie einer Sängerin zu hunderten ins Theater einströmten und mit Lärm und Geräusch ohne Rücksicht auf die offene Scene und die Zurückbleibenden beim letzten Ton hinausstürmten? Ein gebildetes Publikum würde das nicht dulden und diese Eindringlinge sicherlich nicht dazu rechnen. Wir Israeliten sind geborene Kritiker, Nergler und mehr als fein- und zartfühlend, um jeden Ton, jedes Wort, jede Geberde eines öffentlichen Functionärs sofort der strengsten Beurtheilung zu unterziehen und alsbald ohne Gnade und Barmherzigkeit zu verurtheilen, aber mein sehr geehrtes, andächtiges und unandächtiges Synagogenpublikum starken und schwachen Geschlechtes ohne Unterschied! etwas — pardon! eine hübsche Portion — Selbstkritik wäre unbedingt angezeigt, wenn sich bei dem vielgepriesenen Fortschritt, bei der so viel ausgeschrienen modernen Intelligenz und Bildung, die sich durch die Seelenfeier-Pietät manifestirt, nicht die Judenschul rediviva einstellen soll. Viel gewinnt der Feiertag durch solche Feier wahrlich auch nicht!

Alles in allem haben wir mit der Feier des Sabbath und der Festtage in der Gegenwart nicht viel Aufhebens zu machen, und man fängt von verschiedenster Seite an, nachzudenken, Vorschläge in die

Öffentlichkeit zu bringen, wie das Übel zu bekämpfen sei und selbst die so oft vergeblich auf die Tagesordnung gesetzte Verlegung der Feste wurde pro und contra der Erwägung unterzogen. Bevor aber nur ein Schritt zur Besserung unternommen wird, müssen wir uns Zweck und Bedeutung der Feiertage klar machen.

Zum bloßen Ausruhen und zur Erholung von der Arbeit und Anstrengung, von den Mühen des Tages sind die Feiertage nicht bestimmt. Dazu ist der Sabbath gegeben. Mit dem siebenten Tage, so heißt es in der Schrift (Genesis 2, 1), ward die Schöpfung erst in Wirklichkeit vollendet, das heißt: die Ruhe nach der Arbeit bildet einen nothwendigen unerläßlichen Bestandtheil der Schöpfung, ohne Ruhe keine Arbeit. Für das Gedeihen und den Fortbestand der Arbeit ist der eine Ruhetag in der Woche unbedingt nothwendig, aber auch nur der eine. Mehr als der eine wäre überflüssig, ja der göttlichen Bestimmung entgegen, denn zu schaffen, zu wirken, thätig zu sein, hat die ganze Schöpfung Aufgabe und Pflicht. Was der Schöpfung als Selbstzweck ins Dasein mitgegeben wurde, das wiederholte Gott den Menschen und zunächst dem Volke Israel für die Menschheit bei der Offenbarung: „Sechs Tage musst du arbeiten und alle deine Werke verrichten, aber der siebente Tag ist ein Ruhetag". Die Arbeit und Thätigkeit an sechs Tagen der Woche wird dem Menschen in feierlichster Weise zu einer ebenso heiligen Pflicht wie die Ruhe am siebenten Tage gemacht. Damit wird aber der Ruhe und Erholung der Menschen von der Arbeit nur e i n T a g, nur der einzige Tag, der Sabbath, n i c h t m e h r eingeräumt, Feste und Feiertage haben hier keinen Platz. Nur der Sabbath war eine Mitbedingung der Schöpfung, hat zur Cultur der Menschen am meisten beigetragen, und ohne diesen hätte die Menschheit niemals die heutige Culturstufe erstiegen.

Wenn nun der eine Sabbath zur Ruhe und Erholung des Menschen von der Arbeit ausreichte, wozu dienen, was sollen die Feiertage für uns Israeliten und für die andern Menschen? Die Antwort auf diese Frage können wir nur aus der heiligen Schrift uns holen. Unterziehen wir die verschiedenen Bestimmungen und Anordnungen über die Feste einer sorgsamen Prüfung, so finden wir das einzige, allen Festen Gemeinsame: „Du sollst dich freuen an deinem Feste." D i e F r e u d e ist somit Zweck der Feste. Der Mensch ist mehr als eine leblose Maschine, als das unvernünftige Thier und bedarf auch etwas mehr als die Abwechslung zwischen Arbeit und Ruhe zur Vermeidung der völligen Abnützung. Der denkende und geistig angelegte Mensch braucht ein außergewöhnliches Anregungsmittel, um

von Zeit zu Zeit die Spannkraft seiner Thätigkeit zu beleben und zu erhöhen, und dazu dient die Freude. Man braucht wahrlich nicht erst ein abgelebter, altersschwacher und übersättigter Greis wie Koheleth zu sein, um den einst im Maße oder Übermaße genossenen Freuden einen mehr als wehmüthigen Nachruf zu halten und ein wohlverdientes Loblied anzustimmen: „Ich lobe mir die Freude, es gibt ja für den Menschen nichts Besseres auf Erden!“ Die Religion Israels würdigte frühzeitig den Werth der Freude für den Menschen in allen Lebensaltern und für jedes Geschlecht und erkannte sie als Triebfeder alles Guten und Edlen. Ohne Freude läſst sich nichts Rechtes schaffen. Der Psalmist verlangt die Freude als Hilfsmittel, als Unterstützung und Förderung des Gottesdienstes: „Dienet Gott mit Freude. Lasset uns ins Gotteshaus mit froher Aufregung eintreten.“ Nicht den Schmerz, die Trauer, die Klage oder sonst welche trübe Gemüthsstimmung, sondern die Freude verlangen unsere Weisen als richtigste Vorbereitung und Einleitung zum andächtigen Gebete (Berachot 31). So gesellt sich der Geist Gottes auch nur der freudigen Seelenstimmung eines Menschen zu, wie auch der Prophet Elisa Musik verlangte, um den Königen zu prophezeien (Sabbath 30, b). Von Rabba wird berichtet, daſs er als Einleitung und Vorbereitung zu den schweren Erörterungen der Halacha etwas Erheiterndes vortrug und so die Schüler für das Ernste gewann. (Sabbath 116). Durch die Freude gewinnt man sogar die Ewigkeit. Ein Rabbi (Tannith 22) läſst sich aus einer großen Menge Menschen von dem Propheten Elia diejenigen bezeichnen, welche des ewigen Lebens theilhaftig werden, und als er zwei solche Selige nach ihrem Thun befragte, erklärten sie ihm, sie seien Spaſsmacher und haben keine andere Thätigkeit als Menschen, die sie traurig sehen, heiter zu stimmen. Der Freude kommt somit die höchste Bedeutung im Leben zu, denn sie wird zur Veranlassung der edelsten Wirksamkeit des Menschen. Darum sind die Feiertage als Erreger und Erhalter der Freude nothwendig.

Ist aber die Aufgabe des Sabbath, dem Menschen Ruhe und Erholung von der Arbeit zu geben; und sollen die Feiertage dem Menschen die Freude zur Belebung und Erhöhung der menschlichen Spannkraft bringen, so entsteht die Frage: Warum muſs zur menschlichen Ruhe und Freude nur der von Gott eingesetzte Sabbath und Festtag, warum kann es nicht jeder beliebige Ruhe- und Feiertag sein? Unterscheidet sich denn die Fest- und Freudenstimmung Israels von der aller übrigen Völker, von der allgemein menschlichen Freude und Lust? Diese Frage scheint schon im hohen Alterthume bei Berührung von

Juden und Römern aufgetaucht und erörtert worden zu sein. Wir lesen (Midr. Numer. 4, 13): Ein Heide fragte einst Rabbi Simon: Ihr habt Feste und wir haben deren, jedoch an den Tagen, welche ihr der Freude geweiht, freuen wir uns nicht, und an unsern Festen freut ihr euch nicht, wann haben wir alle gemeinsam Fest und Freude? Wenn ein erfrischender Regen uns erfreut. Damit sollte die große Wahrheit ausgesprochen sein: Nur die natürlichen Freuden, die rein menschlichen Genüsse können allen Menschen gemeinsam und gemeinschaftlich sein, sonst aber müssen Freuden und Feste, Lust und Vergnügen der Menschen, der Gesellschaften und Völker der jeweiligen Individualität und Erziehung entsprechen und sind himmelweit von einander unterschieden. Darum können die Feste, die Freuden, die Genüsse und Unterhaltungen der verschiedensten Menschen und Kreise nicht mit einander verschmolzen und vertauscht werden. Jedem Feste und jeder Freude muss der Stempel und die Eigenart seines Trägers und des sich Freuenden aufgedrückt sein! Das beleuchtete schon ein alter Prediger zu Roms Zeiten seinen israelitischen Zuhörern. Seht doch, wie grundverschieden Feste und Feste bei Israel und den Heiden sind. Auch die Heiden feiern ihre Feste und nicht wenige. Wie begehen sie diese Feier? Sie essen, sie trinken, lassen dem Leichtsinne die Zügel schießen, besuchen die Theater und Circusse, und Wort und That, Gesinnung und Handlung sind ein Hohn auf den Geist eines wahren Gottes, einer wahren Religion, eines religiösen Festes und der Menschlichkeit. Wie ganz anders verlebt Israel seine Feste: Sie essen und trinken und freuen sich auch, aber die Freuden und die Genüsse tragen den Stempel der Gottesweihe und der Festesheiligkeit an sich, denn sie besuchen Gottes- und Lehrhäuser und widmen den Tag der erhöhten und vermehrten Andacht dem erweiterten Gottesdienste und der Pflege der Religion.

Damit hatte jener Rabbi den springenden Punkt, das unterscheidende Merkmal der israelitischen und heidnischen Feste getroffen. Bei den Heiden ist das Fest eine gute Gelegenheit, um der Genussucht, der Schwelgerei, der Sinnenlust, den aufreizenden Begierden und dem unmenschlichen Wohlgefallen an Thier- und Menschenkämpfen den breitesten Spielraum zu gestatten, bei uns Israeliten ist das Fest ein Mittel, um dem großen üppigen Freudenbaume der Menschen die edelsten Reiser eines höhern geistigen und moralischen Denkens, Fühlens und Empfindens einzuimpfen und aufzupfropfen: die israelitischen Feste bedeuten die Edelkultur der Freude. Erhebt Israel am Eingange seines Sabbath, seiner Feste den Kelch mit Wein, um das Kiddusch, die Weihe und Heiligung, den Segen der Freude

auszusprechen, dann kündet es in alle Welt hinaus: Israels Feste wollen des Menschen Freude fördern, aber die reinsten menschlichen Freuden. Sie wollen, sie wünschen den Genuss, aber nur den mäßigen, der erhebt, der die Freude andauern lässt, verallgemeinert und den Menschen vom Thier zur Menschlichkeit, vom Menschlichen zum Himmlischen und Göttlichen erhebt, niemals aber aus dem Himmel zur Erde schleudert. Die Freude, welche beim thierischen Genusse schaal und leer wird und endlich übersättigt, erhält reichen Inhalt, wenn Israels Religionsvorschrift Gang und Methode angiebt: „Die Hälfte Dir, die Hälfte Gott!“ Diese Theilung der Erde und seiner Freuden, welche die altjüdische ist, und bei welcher niemand den Kürzern zieht, gibt der Freude das rechte Maß, den rechten Gebrauch. Leib und Seele, Geist und Herz, Denken und Fühlen, der Sinn und die Moral, alle zu gleichen Theilen haben sich zu freuen, an der Freude theilzunehmen, an der Festtafel ihren Platz zu finden, das nennt man israelitische Freude, israelitisches Fest.

Als wollte das fürsorgliche Fest dem Übermaß des Genusses, der unbegrenzten Schwelgerei, dem Egoismus, der thierischen Selbstsucht der Freude einen schützenden Damm aufrichten, gibt es jedem alsbald eine Anzahl ungeladener Gäste und hungriger Mitesser, welche auch die reichsten und üppigsten Vorräthe auf das richtige Maß zurückführen. Denn nach Vorschrift musst du dich an deinem Feste freuen, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd, der Levite und der Fremde, die Waise und die Witwe, die in deinen Thoren sich aufhalten. Die Freude wird sogleich des Übermuthes und der Selbstsucht entkleidet, wenn die Fröhlichen sehen, dass sie nicht allein sind, dass es noch Menschen neben ihnen gibt, dass auch Freudelose und Unglückliche auf Erden sind, dass die Menschen eine gemischte Gesellschaft bilden und nur die Liebe, die Menschlichkeit, die Wohlthätigkeit aus den verschiedenen Menschen eine gleiche Familie macht und wahre Freude nur in der Gesellschaft und mit der Gesellschaft möglich ist. Die israelitische Festesfreude macht gesellig, wohlthätig, menschenfreundlich, theilnehmend und gibt den Fröhlichen das Bewusstsein der Gleichheit aller Menschen als Menschen. Das israelitische Fest zwingt zur Mäßigkeit und zum Maßhalten, denn nur gebotene religiöse Feste sind zur Freude bestimmt, nicht an jedem beliebigen Tage und in jedem beliebigen Ausmaße können die Menschen die Feste sich erdenken und ersinnen und einsetzen. Schon zu Zeiten des Tempelbestandes war zur Einschränkung der beliebigen Schmausereien und Festlichkeiten die Opfer an irgendwelchem Orte außerhalb des Tempels verboten. Es

ist genug an den gebotenen Festen, mehr sind überflüssig, allzuviel Freude ist ebenso wie allzuviel Ruhe und Muße dem Menschen schädlich. Das Fest in Israel und seine Freude war das trefflichste Bildungs- und Erziehungsmittel des Volkes: denn die halbe Zeit und vielleicht absichtlich mehr wurde dem Gottesdienste, der religiösen Belehrung gewidmet. Abgesehen davon, dass der religiöse Sinn durch Gebet und Gottesdienst gestärkt und gekräftigt, gehoben und vertieft wurde, erhielt der Geist durch die Religionsvorträge, durch den Religionsunterricht, welcher einen integrirenden Bestandtheil des Gottesdienstes bildete, geistige Nahrung und Anregung, und so machte das Fest und die Freude in Israel die Israeliten zu einem Volke von Denkern, zu Anhängern, Liebhabern und Verehrern des Wissens und der Wissenschaft.

Können wir Israeliten somit unsern Sabbath, unsere Feste und Feiertage aufgeben und sie mit den allgemeinen uniformiren? Haben die Alten nicht längst die richtigste Entscheidung getroffen? Wer sich den Thatsachen nicht verschließen will, wer vor der Wirklichkeit nicht die Augen schließt, der wird gestehen, dass alle jene Feiertage, die zugleich nicht-israelitische Feste sind, einen viel geringern Besuch im Gotteshause aufweisen, als rein israelitische Feste. Das ist auch natürlich. Der Geist des modernen Feiertages verlangt Genuss, Zerstreuung, Außergewöhnliches und in die Ferne Schweifen, somit den geraden Gegensatz zu der Anforderung, die das israelitische Fest an seine Frohen stellt. Dieses will häusliches und Familienleben, Freude mit Gott und Menschen. In der freien Natur kann man wohl auch Gott anbeten, doch zumeist findet statt des Cultus des Unendlichen, unendlicher Cultus des Endlichen und des Ich statt. Gibt Israel seine Sabbathe und Feste auf, so gibt es seinen Geist auf, haucht es seine Seele aus. Ohne Sabbath und Feste ist das alte, schöne Israel todt, darum auf! ihr Todtenbeschwörer, auf! ihr Heilkünstler, wendet die alte, wendet die moderne Kunst und Wissenschaft an, beginnt rasch die Wiederbelebungsversuche, denn noch immer ist Geist, ist Leben in mir, ruft Israel.



Phantasie und Midrasch.

Von Dr. Adolf Biach Rabbiner in Brüx.

Unsere alten Lehrer waren Meister feiner Satyre. Dies beweisen zahlreiche Midraschstellen. Nur dürfen dieselben nicht oberflächlich gelesen, sondern müssen genau studiert werden. Ein Beispiel solch feiner treffender Satyre sei hier angeführt. Im II. B. Mos Cp. 5. V. 1 u. 2 heißt es: „Und nachher kamen Mose und Aharon und sprachen zu Pharao: „So spricht der Ewige, der Gott Israels; „Entlasse mein Volk, dass sie mir ein Fest in der Wüste feiern". Da erwiderte Pharao: „Wer ist der Ewige, dass ich auf seine Stimme hören sollte, Israel zu entlassen, ich kenne keinen Ewigen und auch Isral werde ich nicht ziehen lassen. Die Anfangsworte „und nachher", womit das Capitel beginnt, geben unseren Weisen Anlass, die oben angeführten Verse durch folgende phantasiereiche Auslegung auszuschmücken.

Als Mose und Aharon bei Pharao vorzusprechen beabsichtigten, war gerade der Huldigungstag für Pharao. Fürsten kamen in großer Zahl, um Pharao ihre Huldigung darzubringen. Mit goldenen Kronen, in denen die Bildnisse ihrer Götter eingegraben waren, schmückten sie ihn. Mose und Aharon standen noch im Vorzimmer des Palastes. Da melden Diener dem Pharao: Zwei ehrwürdige Männer stehen im Vorzimmer. „Sie mögen eintreten", erwiderte Pharao. Mose und Aharon treten ein. Pharao erwartet, dass auch sie ihm ihre Huldigung darbringen und ihn mit goldenen Kronen schmücken würden. Da dies nicht geschieht fragt sie Pharao: „Wer seid Ihr?" „Abgesandte Gottes sind wir", erwidern sie. „Was wünschet Ihr?" Sie erwidern: „So spricht der Ewige, der Gott Israels: „Entlasse mein Volk, dass sie mir ein Fest in der Wüste feiern". Erzürnt entgegnet Pharao: „Wer ist der Ewige, dass ich auf seine Stimme hören sollte, Israel zu entlassen? Euer Ewiger versteht es nicht einmal, mir Geschenke zu schicken, mit bloßen Worten kommet ihr zu mir, ich kenne nicht den Ewigen und auch Israel werde ich nicht entlassen."

Wer die letzten Worte dieser phantasievollen Ausschmückung mit Aufmerksamkeit liest, wird alsbald die feine Satyre auf die schnöde Mammonssucht von Fürsten und Königen herausfühlen. Diese Erzählung passt in ausgezeichneter Weise auf das ganze Mittelalter, wo man den reichen Juden gerne ein Asyl bot, während man den

armen, weil er blos mit Worten und nicht mit klingender Münze kommen konnte, oft verjagte.

Die phantasievolle Ausschmückung hatte aber auch oft den Zweck die Glaubenstreue Israels nicht allein zu verherrlichen, sondern auch zu stärken und zu festigen. Ein Beispiel möge dies bezeugen.

Zu den Worten des hohen Liedes Cap. 7. V. 1. „Kehre um, Kehre um, o Sulamith, kehre um, kehre um, dass wir Dich ansehen", bemerkt der Midrasch sehr geistvoll. Die Nationen der ganzen Welt sprechen zu Israel: „Bekehre dich, bekehre dich, o Sulamith (Israel), schließe dich uns an, wir wollen euch dann zu Ansehen bringen, wir wollen euch zu Baronen, Statthaltern, Ministern u. s. w. machen". Israel aber erwidert mit den Worten des hohen Liedes: „Mächtige Gewässer können nicht löschen die Liebe, die uns mit unserem Gotte verbindet, Ströme können sie nicht überfluthen; gäbe man uns alle Schätze der Welt für unsere Liebe zu Gott, mit Verachtung weisen wir sie zurück". Wie treffend ist mit diesen Worten der Glaubensmuth und die Glaubenstreue Israels gekennzeichnet, von der ein christlicher Gelehrte sagt: „Nie vielleicht solange die Welt steht, hat eine Nation den anderen Völkern einen größeren Widerstand entgegengesetzt, als gerade Israel. Mit ganz wenigen Ausnahmen verschmähten sie es, durch Abschwören ihres Glaubens Habe, Familie und Leben zu retten. Es geschahen oftmals Thaten, welche uns jetzt noch nach Jahrhunderten das Herz erzittern machen."

Oftmals sucht der Midrasch in einer phantasievollen Ausschmückung ein wichtiges Problem zu lösen, wie folgendes Beispiel zeigt.

Wie man auch die Offenbarung auffassen mag, sie bleibt ein Wunder, und es gilt hier das Wort des großen britischen Dichters: „Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erden, als euere Schulweisheit sich träumen läßt." Wunderbar bleibt auch, dass gerade Israel dazu berufen war, Träger der Gotteslehre zu werden. Dieses Problem nun, wie es kam, dass gerade Israel dazu prädestinirt war, die Offenbarung zu empfangen, suchen unsere Weisen durch folgende Erzählung zu lösen.

Ehe sich Gott, so bemerken sie, Israel offenbarte, wandte er sich vorher an die übrigen Völker. Zuerst gieng er zu den Nachkommen Esaus und sprach zu ihnen: „Wollet ihr die Thora annehmen?" Da fragten sie: „Was steht darin geschrieben?" Und als Gott ihnen erwiderte: „Du sollst nicht stehlen", sprachen sie: Wir können eine Thora, die ein solches Gesetz enthält, nicht annehmen, denn das Losungswort unseres Stammvaters Esau lautet: „Von deinem Schwerte

sollst Du leben", da gieng Gott zu den Ammonitern und Moabitern und sprach zu ihnen: „Wollet ihr die Thora annehmen?" Da fragten sie nach ihrem Inhalte. Und als Gott ihnen mittheilte: „Du sollst nicht ehebrechen, du sollst ein sittenreines, heiliges Leben führen", sprachen sie: „Wir können eine Thora, die ein solches Gesetz enthält, nicht annehmen; denn schon unser Ursprung, unsere Abstammung ist mit einem solchen Gesetz[1]) unvereinbar". Da gieng Gott zu den Nachkommen Ismaels und sprach zu ihnen: „Wollet ihr die Thora annehmen?" Auch diese wollten mit ihren Bestimmungen sich zuerst vertraut machen. Als sie von Gott nun hörten: Du sollst nicht stehlen, das Eigenthum deines Nächsten soll dir heilig sein, riefen sie: Wir können eine Thora, die ein solches Gesetz enthält, nicht annehmen, denn das Losungswort unseres Stammvaters Ismael lautet: Die Hand nach jedem Besitze ausgestreckt! Auch zu den übrigen Nationen gieng Gott, um ihnen die Thora anzubieten, überall erscholl der Ruf: „Wir können die Lehre nicht annehmen". Da gieng Gott endlich zu den Israeliten, die Thora in seiner Rechten haltend und fragte sie: Wollet ihr das Gesetz annehmen, und Israel ohne nach irgend etwas zu fragen, erwiderte sofort: „Alles was der Ewige geboten, wollen wir ausüben und beherzigen". Wer diese Erzählung genauer ins Auge fasst, wird alsbald erkennen, dass sie den Gedanken zum Ausdrucke bringen wollte, dass keines der heidnischen Völker geeignet war, Träger der Thora zu werden, weil ihnen das Verständnis für die einfachsten rechtlichen und sittlichen Grundwahrheiten abgieng. Nur Israel allein, dessen Stammväter bereits ein sittliches Familienleben führten, hatte die Eignung, Träger der Offenbarung zu werden.

Wie richtig dieser Gedanke ist, beweist ein Blick auf das gebildetste unter den heidnischen Völkern, die Griechen. Schwächliche Kinder durften ausgesetzt und einem sicheren Tode preisgegeben werden, nicht galt dies als Mord; Diebstahl war bei den Spartanern erlaubt, nur durfte man nicht erwischt werden, weil dies eine Schande aber kein Verbrechen gewesen wäre. Von einer Sittenreinheit konnte bei einem Volke nicht die Rede sein, wo die Götter selbst die größten Verbrechen und Laster ausübten. Charakteristisch ist, dass selbst der ideale und bedeutende Philosoph Plato sich den vollkommnsten Staat mit Aufhebung der Ehe und Familie denkt. Die Thatsache ist unleugbar, dass die Thora, die Israel offenbart wurde, die Sonne für alle Völker auf dem gesammten Erdenrunde geworden, wie dies der Prophet Jesaia so treffend in den Worten ausdrückt: Es werden Völker wandeln in Deinem Lichte und Könige in Deinem Strahlenglanze.

[1]) vgl. Genesis Cp. 19, V. 31 ff.

Lichtsäulen Israels.

Vortrag von Lector M. Friedmann in Wien.

Geschichte, Erzählung von Ereignissen, die auf einander folgten, ist entweder wissenschaftlich, wenn sie Thatsachen berichtet, welche durch Belege erwiesen sind; oder religiös, wenn diese Thatsachen im Interesse der Religion von deren Bekennern geglaubt werden sollen; endlich sagenhaft, wenn sich ihr Inhalt im Gedächtnisse eines Volkes von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzt, ohne auf allgemeine Überzeugung oder allgemeinen Glauben Anspruch zu erheben. Wir haben somit historische, dogmatische und mythische Geschichte. Demgemäß werden auch die Denkmäler, welche ein Volk zur Erhaltung seiner Vergangenheit errichtet, dreifacher Natur sein, je nach dem Geschichtsgegenstande, den sie vergegenwärtigen sollen.

Sowohl das Historische als auch das Mythische der Geschichte läſst sich für die Religion verwerthen und ebenso kann ein religiöses Denkmal aus verschiedenen Geschichtsmomenten sich aufbauen, die in einander übergehen. Unsere Chanukalichter beispielshalber sollen uns eine geschichtliche Thatsache ins Gedächtnis rufen, den großen Sieg der Makkabäer über die Syro-Griechen und vergegenwärtigen uns gleichzeitig das bekannte Wunder von dem Ölkrüglein. Der Glaube, daſs diese ungewöhnlichen Makkabäersiege nicht auf natürlichem Wege, sondern durch das besondere Eingreifen Gottes, durch das Walten der göttlichen Vorsehung über Israel errungen wurden, bildet das religiöse Moment, welches durch diese Lichtlein veranschaulicht werden.

Es verdient hierbei besonders hervorgehoben zu werden, welch großen Werth die Rabbiner darauf legten, das geschichtliche Bewuſstsein im Volke zu erhalten und zu beleben. Das erhellt aus dem Umstande, daſs im Talmud die Sage vom Ölkrüglein, in der Liturgie des Tages hingegen der geschichtliche Vorfall als Veranlassung der Chanukalichter angegeben wird, und außerdem die Verpflichtung, die Lichter als ein Denkmal jener Zeit anzuzünden, ein göttliches Gebot genannt ist. Die Begründung für den göttlichen Ursprung dieses Gebotes gibt der Talmud also: Jene Vorschrift in der heiligen Schrift, welche befiehlt, sich an die Aussprüche der obersten religiösen Behörde zu halten, gilt nicht nur, wenn diese die Worte der Schrift auslegen, sondern auch wenn durch sie etwas Neues eingeführt werden soll. Weiters wird noch angegeben: Wir müssen nach dem ausdrücklichen Gebote der Schrift die geschichtlichen Ereignisse dem Gedächtnisse einprägen: „Gedenke der ewigen Zeiten,

beachte die Jahre der einander folgenden Geschlechter, frage deinen Vater, dass er dirs kunde, deine Alten, dass sie dirs erzählen." Wie aber können die Vorfahren mit den Nachkommen sprechen? Doch nur, wenn sie ihnen Denkmale hinterlassen. Thatsächlich besitzt kein Volk so viele und so manigfaltige Denkzeichen seiner Geschichte, als wir Juden. Wohl sind es nicht Denkmale von Künstlerhand in Stein und Erz. Solche Werke, mögen sie aus noch so dauerhaftem Stoffe angefertigt sein, mögen sie Jahrtausende hindurch Erstaunen und Verwunderung der Nachwelt erregen, mögen sie jenem Kolosse von Rhodus gleichen, sie sind vergänglich, wie die Menschen und Völker, die sie errichteten.

Nicht so die Denksäulen Israels. Die Herren Israels waren sich bewusst, dass ihrem Volke die Zukunft gehört, wie die Propheten stets die „Zukunft" im Munde führen, das Weltenheil in der Zeiten Folge verkündend und ahnend, dass Israel nach allen Himmelsgegenden zerstreut sein wird. Die Denkmale, die unsere Vorfahren schufen, sind mit unserem Leben verflochten. Sie haben unsere Geschichte in Bräuchen und Institutionen verkörpert. So sind nicht nur unsere Fest- und Fasttage, ein großer, vielleicht der größte Theil unserer Cerimonalgesetze ein Zeichen, Denkmal oder Erinnerung. Betrachtet man das jüdische Leben vom Anfang des Jahres bis zum Ende, so hat man vor sich ein Buch von Hieroglyphen, die uns eine Geschichte von Jahrtausenden erzählen. Klar und deutlich hat der Psalmist das ausgesprochen: „Was wir vernommen haben und wissen, unsere Väter uns erzählt, das wollen wir ihren Söhnen nicht verhehlen, dem spätesten Geschlechte den Ruhm des Ewigen und seine Macht und seine Wunder, die er gethan, erzählend. So stellte er ein Zeugnis in Jakob auf und setzte es als Lehre in Israel ein, diejenige, die er den Vätern gegeben, den Kindern kundzuthun, auf dass die spätesten Geschlechter erkennen und die Söhne, die geboren werden, aufstehen und ihren Söhnen erzählen". (Ps. 78).

Eines dieser Denkmale sei besonders hervorgehoben, der Sabbath. Dieses Denkmal ist ‚mit gar manigfaltigen Inschriften versehen. Der Sabbath ist derjenige Tag, an welchem unsere Voreltern am Fuße des Sinai in den Bund Gottes eintraten. Das älteste rabbinische Geschichtswerk Sederolam schreibt: Am sechsten Tage des dritten Monates (Siwan) wurden dem Volke Israel die zehn Gebote gegeben und jener Tag war ein Sabbath. Darum gilt dieser Tag als ein Zeichen, dass Gott Israel geheiligt hat, wie es die heilige Schrift ausdrücklich sagt: Fürwahr meine Sabbathe sollt ihr heiligen, denn er ist zwischen mir und euch ein Zeichen, auf dass man wisse, dass ich, der Ewige, euch heilige.

Ferner ist der Sabbath als siebenter Tag und als Abschluss eines Zeitabschnittes ein Zeichen, dass die Welt durch Gott in 6 Tagen geschaffen wurde. „Zwischen mir und den Kindern Israel ist er ein Zeichen auf ewig, dass Gott in sechs Tagen Himmel und Erde geschaffen hat". Endlich ist die gebotene Sabbathruhe eine Erinnerung an die Befreiung aus Egypten, wie es im fünften Buche heißt: Bedenke dass du ein Knecht im Lande Mizraim warst.

Diese Sabbathfeier zeichnet sich durch einen bemerkenswerthen Brauch aus. Sowohl beim Eingang als beim Ausgang des Sabbath wird eine Benediction über das Licht gesprochen und in der Ausübung dieses Brauches theilen sich Mann und Frau. Die Frau zündet die Sabbathlichter beim Eingang an und preist Gott, der dies geboten hat. Der Mann hingegen hat die Pflicht, beim Ausgang des Sabbath, wie die alte Vorschrift lautet, beim Anblicke eines Lichtes oder Feuers Gott zu preisen, der die Lichtstrahlen des Feuers erschaffen hat.

Wenden wir unsere Betrachtung der ersten Benediction zu. Hier liegt der Schwerpunkt nicht in der Benediction selbst, sondern in dem Umstande, dass das Licht anzünden für den Sabbath eine Frauenpflicht ist.

Mit Recht fragt man: Aus welchem Grunde ist es Pflicht, Sabbathlichter anzuzünden. Die Karaiten verwerfen bekanntlich diese Vorschrift und manche unter ihnen saßen aus Opposition sogar Freitag abends im Finstern, wovon sie jedoch später abgekommen sind.

Ebenso ist die Frage richtig: Weshalb liegt diese Pflicht gerade den Frauen ob? Der Talmud erklärt: Es ist um des Hausfriedens willen. Man legt sich diese Erklärung im allgemeinen so zurecht: Am Sabbath darf man bekanntlich kein Leicht anzünden. Würde das nicht vor Eintritt des Sabbath erfolgen, so könnte der Friede, die Ordnung des Hauses darunter leiden. Dieser rationalistische Grund kann kaum als eine befriedigende Erklärung hingenommen werden. Denn ein ganzer Abschnitt der Mischnah behandelt diesen Gegenstand. Sollten nun solche weitläufige Vorschriften einer Sache gewidmet sein, welche nur einem praktischen Motive ihre Entstehung verdankt?

Mit dem besagten Grunde ist auch die harte Strafe unvereinbar, die in jenem Abschnitte gegen diejenigen Frauen ausgesprochen wird, welche im Anzünden der Sabbathlichter lässig sind.

(Fortsetzung folgt.)

Gedanken über Nationaljudenthum und Zionismus.

Von Dr. H. Goitein, Rabbiner in Nachod.

Die Wahrheit ist eine recht eifersüchtige Frau; man darf nur sie allein anblicken und nicht anderswohin schielen, wenn man ihr angehören will. Wir würden zu falschen Begriffen und schiefen Urtheilen gelangen, wenn wir bei der Beurtheilung von Dingen und Verhältnissen nicht lediglich diese selbst im Auge hätten und im Hinblick auf außerhalb liegende Momente unser Urtheil bestimmen und bestechen ließen. Bei der Untersuchung der Frage, ob wir Juden eine Nation im modernen Sinne des Wortes waren und noch sind, dürfen wir uns daher nur von den objectiven Thatsachen leiten lassen, ohne Rücksicht auf die gegnerische und die uns befreundete nichtjüdische Außenwelt, ja ohne Rücksicht auf den Nutzen oder Schaden, der daraus uns erwachsen könnte. Erst wenn es sich um die Entscheidung darüber handelt, ob wir Juden eine besondere Nation bleiben sollen oder nicht, erst da dürfen Rücksichten und Erwägungen des Nutzens oder Schadens in Betracht kommen; diese Entscheidung wird weniger von unserem objectiven Denken als von unserem subjectiven Fühlen und Wollen abhängig sein, und die Einen werden dabei mehr die Interessen des Judenthums, die Anderen mehr die der Judenheit im Auge behalten. In dem Streite zwischen den Nationaljuden und den Antinationalen müssen wir also, um zu einem richtigen Urtheile zu gelangen, zunächst die den Juden noch anhaftenden gemeinsamen Merkmale betrachten und sie mit denjenigen Kriterien vergleichen, welche den Begriff einer Nation ausmachen. Dann aber muss, wie Herr Dr. Güdemann in seinem „Nationaljudenthum“ mit Recht bemerkt, eine wissenschaftliche Behandlung dieser Frage an das sich halten, was die jüdische Religion, d. h. unsere Religionsquellen, darüber ausmachen und was dem ganzen Geiste ihrer Lehren entspricht. Denn die Religion war von jeher das wesentlichste Lebenselement des jüdischen Volkes und bildet unbestritten heute noch das gemeinsame Band aller Juden, so verschieden sie in Sprache und Sitte auch sein mögen.

Fassen wir zunächst die bestehenden Thatsachen ins Auge. Die Völkerpsychologen, welche bei der Bestimmung des Begriffes „Nation“ am competentesten sein müßten, sind unter sich nicht einig

darüber, was das wesentliche Kriterium einer solchen ausmacht, ob das gemeinsame Vaterland, die gemeinsame Abstammung, Geschichte und Sprache, oder erst das Vorhandensein aller oder mehrerer dieser Momente zusammengenommen. So viel steht jedoch fest, dass die gemeinsame Sprache als das Hauptmerkmal gilt, das eine Gemeinschaft von Menschen zu einem Volke macht (Boekh, Lazarus u. A.), und dass diese Gemeinschaft als eine umso geschlossenere Einheit angesehen wird, je mehr sie von den genannten Merkmalen besitzt. Die oberflächlichste Betrachtung zeigt nun, dass die Juden aller Länder nicht nur die gleiche Religion, sondern auch die gleiche Abstammung und Geschichte mit einander gemein haben, dass sie also jedenfalls mehr sind als eine bloße Confession. Hätten wir Juden auch eine gemeinsame Sprache, so würden wir mit größerem Rechte eine Nation heißen als die meisten Völker Europas, weil wir außer der Sprache noch die gleiche Religion, Abstammung und Geschichte hätten, was bei den meisten europäischen Nationen nicht der Fall ist. Wenn nun die Juden in den Ländern Mitteleuropas die Sprache der Bevölkerung reden, unter der sie leben, und demnach das Hauptkennzeichen einer besonderen Nationalität ihnen abgeht, so bleibt es sehr merkwürdig, dass sie dennoch nicht nur von den Gegnern sondern auch sonst, und zwar oft ohne jede Absichtlichkeit, mehr als ein Volk denn ein bloßes Bekenntnis angesehen wurden. In früheren Rescripten, Verordnungen und Schriften, in denen von Juden die Rede ist, wird meist von dem „Volke der Juden" gesprochen, und Kant z. B. schreibt einmal an Mendelssohn: „Ich halte dieses Buch (nämlich den „Jerusalem") für die Verkündigung einer großen Reform, die nicht allein Ihre Nation, sondern auch andere treffen wird." Allein diese Erscheinung erklärt sich einmal dadurch, dass auch das gemeinsame Band der Sprache uns nicht ganz und gar abgeht, indem unser öffentlicher Gottesdienst in der hebräischen Sprache abgehalten wird und die allermeisten Juden diese Sprache, wenigstens in ihrer Jugend, mehr oder weniger gelernt haben. Dann aber hat die gemeinsame Abstammung, die Religion mit ihren Vorschriften, Sitten und Bräuchen und nicht zuletzt die gemeinsame Geschichte unserer Leiden und unseres geistigen Lebens so viel von Anderen uns Unterscheidendes und uns selbst Verbindendes an sich, dass alle diese Momente zusammengenommen den Mangel einer gemeinsamen Muttersprache aufwiegen konnten und uns in den Augen unserer nichtjüdischen Umgebung auch als eine volkliche Besonderheit erscheinen lassen mussten. Die Sprache ist eben nur der Körper für den Gedanken, und die Gemeinschaft der Ideen auf Grund

des gemeinsamen religiösen und geistigen Lebens bindet mehr als die äußerliche Gemeinschaft der Sprache. Zur Zeit des zweiten Tempels sprachen die Juden in Palästina aramäisch und die in Alexandrien und Kleinasien griechisch, und doch wird Niemand bestreiten, dass sie als jüdisches Volk sich fühlten und auch als solches betrachtet wurden.

Ist es nun einerseits unleugbar, dass wir Juden noch durch andere Bande als blos durch das der Religion mit einander verknüpft erscheinen und ist ein Zweifel nur darüber gestattet, ob diese Bande derart sind, dass sie den Begriff einer Nation in modernem Sinne begründen, so ist es andererseits nicht minder feststehend, dass der religiöse Gedanke schon am Beginne und im ganzen Verlaufe seiner Geschichte als das höchste und wesentlichste Kriterium des jüdischen Volkes in den Vordergrund trat. Ja die geistigen Führer Israels, die Propheten zur Zeit des ersten und die Schriftgelehrten zur Zeit des zweiten Tempels, haben das Religionsgesetz, in welchem die religiöse Idee sich verkörperte, immer als dasjenige Moment betrachtet, welches dem jüdischen Volke und dem jüdischen Staate erst seine Daseinsberechtigung verlieh. Israel wurde, wie es an vielen Stellen der heil. Schrift heißt, nur deshalb von Gott aus Ägypten befreit, damit es Ihm diene, damit es aus einer Sklavenhorde zu einem Volke Gottes werde; es hatte nur darum ein Recht, Kanaan zu erobern und die dort wohnenden Völker aus ihrem Besitze zu verdrängen, weil „das Sündenmaß der Emoriten voll geworden" und Israel das ihm gegebene religiöse und sittliche Ideal zunächst im Lande der Väter verwirklichen sollte: „Er gab ihnen die Länder der Völker, und den Besitz der Nationen sollten sie erben, damit sie erfüllten seine Gesetze und seine Lehren bewahrten." (Ps. 105, 44). Es hatte aber nach Moses und den Propheten jenes Recht verloren und musste sein Land verlassen, sobald es diesem seinem Ideale untreu wurde. Allerdings bildeten die Propheten mit dieser ihrer Anschauungsweise oft einen scharfen Gegensatz zu Volk und Regierung — man denke nur an die Reden eines Jeremias vor und während der Belagerung Jerusalems, die den Machthabern als ausgesprochener Vaterlandsverrat erscheinen mussten —, und die Pharisäer fanden mit ihrer vorwiegend auf das Religiöse gerichteten Denkweise in den mehr national gesinnten Sadducäern mächtige Gegner. Allein die Geschichte, welche Israel ohne sichtbaren nationalen Mittelpunkt, ohne Tempel und Staat, fortbestehen ließ, hat den Propheten und ihren Nachfolgern, den Schriftgelehrten, Recht gegeben, und es wäre von Seiten unserer Nationaljuden eine vollständige Verkennung des geschichtlich Gegebenen, wenn sie das jüdische

Volkstum unter Außerachtlassung des religiösen Momentes erhalten zu können vermeinten, wenn sie bei ihren Bestrebungen, die jüdische Nation neu zu beleben, deren eigentliches Lebenselement, die Religion, ignoriren oder auch nur unterschätzen würden.

Anderseits hat Dr. Güdemann keineswegs Recht, wenn er behauptet, dass das Judenthum, wie es in unseren Religionsquellen sich darstellt, den Nationalitätsgedanken im Allgemeinen abweist und somit die Wiederbelebung einer jüdischen Nationalität als seinem innersten Wesen widerstrebend perhorrescirt, eine Behauptung, welche deutsch-nationale Blätter gleich benutzten, um den Juden jede Würdigung und jedes Verständnis für nationales Leben und Streben abzusprechen.

Was Herrn Dr. G. gelungen ist, überzeugend nachzuweisen, ist die von keinem gründlichen Bibelkenner je bestrittene Thatsache, dass Israel niemals seinen Beruf im Kriegshandwerk erblickte und sein Streben auf die Erlangung äußerer Macht nnd Größe richtete; dass sein Nationalgefühl nicht wie bei den anderen Völkern am kriegerischen Machtbewusstsein sich entzündete sondern mit seinem universellen Gottesbegriffe auf's engste verknüpft war, der jeden schroffen, engherzigen Nationalismus ausschloss; dass seine Propheten ihm den ewigen Völkerfrieden, eine durch die rechte Gotteserkenntnis geeinte und versöhnte Menschheit als das Endziel aller Geschichte gezeigt und ihm die Herbeiführung dieses Idealzustandes als seinen Beruf, als seine göttliche Sendung hingestellt. Alle diese Thatsachen berechtigen jedoch nur zu dem Schlusse, dass das Judenthum „in der Ausbildung und Begünstigung eines schroffen, ausschließenden nativistischen Nationalitätsbewusstseins nicht das Heil der Völker, am allerwenigsten aber sein eigenes Heil erblickt hat", dass es einen einseitigen und engherzigen Nationalismus perhorrescirte, nicht aber dass es die Berechtigung des Nationalitätsgedankens überhaupt negierte, und noch weniger, dass es das Volksbewusstsein in Israel verwischen und dieses in die Völkermasse auf- und untergehen lassen wollte. Die Propheten sprechen in ihren Zukunftsbildern nur von einem friedlichen Zusammenleben der Völker mit einander, nicht aber von einer völligen Aufhebung ihrer Unterschiede; sie denken an eine Verbrüderung, nicht aber an eine Verschmelzung der Nationen. Gott, der das Menschengeschlecht von einem Menschenpaare abstammen ließ und die Menschheit somit stets an ihren einheitlichen Ursprung erinnert, Er hat auch die Verschiedenheit der Sprachen gewollt (I. B. M. 11) und „die Grenzen der Völker festgesetzt" (V. B. M. 33, 8). Die Mannigfaltigkeit des Völkerlebens liegt nach biblischer An-

schauung mit im Plane der Vorsehung und muss daher fortbestehn; nur soll jene Verschiedenheit durch die von den Propheten erschaute allgemeine Gotteserkenntnis zu einer Einheit im höheren Sinne und so der Menschheit zum Heile werden. Die Propheten reden daher niemals von einer dereinstigen Weltsprache, von dem Schwinden aller nationalen Unterschiede, und sie meinen eben nur, die allgemein herrschende wahre Gottesidee, welche die höchste Gerechtigkeit und Menschenliebe nothwendig in sich schließt, werde es bewirken, dass die Völker in der Verschiedenheit ihrer Race, Sprache u. s. w. keinen Grund mehr erblicken werden, um sich gegenseitig zu hassen und zu bekriegen. „Sie werden fürder nichts Böses thun, und nicht werden sie schaden auf meinem ganzen heiligen Berge, denn die Erde wird voll sein der Erkenntnis Gottes, wie das Wasser den Meeresgrund bedecket" (Jes. 11, 9), und an anderer Stelle sagt derselbe Prophet, dass zu jener Zeit, in der die Völker von Zion die Heilslehre und von Jerusalem das Wort Gottes empfangen: „nicht mehr wird erheben Volk gegen Volk das Schwert und nicht lernen sie fürder den Krieg" (Jes. 2, 3 f.), wobei immer das Vorhandensein verschiedener Völker auch in jener Idealzeit vorausgesetzt ist. Der Prophet Zephanjah sagt (3, 9): „Ich wandle einst die Sprache der Völker in eine reine Sprache, dass sie Alle den Namen Gottes anrufen und ihm einmüthig dienen", und ähnlich beten wir am Neujahrs- und Versöhnungstage: „Gieb . . . dass sie Alle einen Bund bilden, deinen Willen zu thun mit ganzem Herzen", womit doch nichts anderes gesagt ist, als dass die Völker, unbeschadet ihrer nationalen Unterschiede, lediglich durch den gemeinsamen Gottesgedanken und Gottesdienst zu einer friedlichen Einheit zusammenwachsen sollen.

Ich habe mich bei diesem Punkte etwas länger aufgehalten, weil er deutsch-nationalen Blättern zu der Meinung Veranlassung gab, dass es dem Judenthum an jeder Schätzung auch eines berechtigten Nationalbewusstseins fehle; kürzer kann ich mich fassen, um zu zeigen, dass den führenden Geistern im Judenthum der Gedanke durchaus fernlag, dass Israel jemals, selbst nach Verwirklichung seines völkerversöhnenden Zukunftsideals, seines eigenen Volkstums sich entäußere und in die übrigen Nationen vollends aufgehe. Es lehrt dies schon der oberflächlichste Blick in die Thora und Propheten, und ich begnüge mich daher mit der Anführung zweier besonders markanter Stellen. Der Prophet Jeremias sagt: „Also spricht der Ewige, der die Sonne zum Lichte des Tages, Mond und Sterne zum Lichte der Nacht eingesetzt, der da aufreget das Meer, dass seine Wellen brausen, Herr der Heerscharen

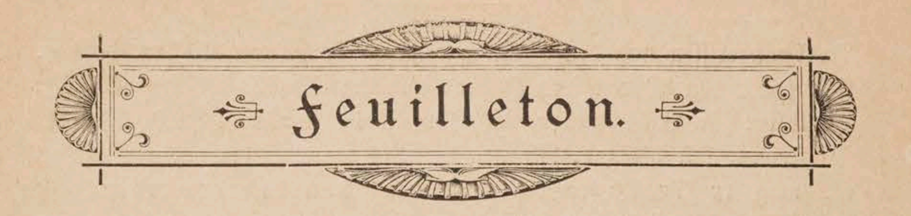
ist sein Name; wenn diese Gesetze jemals weichen, spricht der Ewige, dann soll auch der Samen Israels aufhören, ein Volk vor mir zu sein durch alle Zeiten" (31, 35—36), und der Prophet Jesaias schließt eine messianische Weissagung, in der er den ewigen Völkerfrieden und die allgemeine Gotteserkenntnis in herrlichen Bildern darstellt, mit den Worten: „Und es wird sein an jenem Tage . . . und der Herr wird erheben ein Panier den Völkern; er wird sammeln die Verstoßenen Israels und die Zerstreuten Juda's vereinigen von den vier Enden der Erde . , . ." (Jes. 11, 11 f.). Dass hier wie an vielen ähnlichen Stellen der heil. Schrift von dem concreten Begriffe des Volkes Israel und nicht bloß von der Fortdauer eines abstracten Judenthums die Rede ist, wird kein Unbefangener leugnen.

Wie eine Seele, wenigstens hier auf Erden, nicht ohne den Körper existieren kann, so auch nicht die jüdische Religion ohne das jüdische Volk; Israel sollte daher nach der Schrift stets als ein Volk sich betrachten und mit seiner Thora sogar als „das höchste unter allen Völkern" (V. B. M. 26, 12), obschon es gerade durch diese seine weltumfassende religiöse Idee von der nationalen Engherzigkeit und Exclusivität älterer und neuerer Völker bewahrt wurde und bewahrt bleiben wird. Das „Nationaljudenthum" ist also jedenfalls älter als dreißig Jahre und verdankt seine Entstehung nicht erst dem Antisemitismus, obschon dieser die äußere Veranlassung war, dass jenes neuerdings in dieser bestimmten Form in Erscheinung trat. Denn in Bezug auf die Forterhaltung des jüdischen Volkstums dachte der Talmud nicht anders, als die Bibel, und Maimonides nicht anders, als der Talmud, was jenen übrigens nicht hinderte, auch in der Culturgeschichte seiner Zeit als großer Denker zu glänzen, so wenig das Deutschtum eines Lessing und Kant, eines Goethe und Schiller es verhindert hat, dass ihr Name auch in der allgemeinen Culturgeschichte eine wichtige Rolle spielt. Allerdings brauchte man noch vor etwa hundert Jahren dasjenige nicht erst auszusprechen, was bis dahin als selbstverständlich galt, und so erscheint eben nur die Betonung des jüdischen Nationalitätsgedankens als das Product der Assimilationsbestrebungen einer- und des Antisemitismus andererseits.

Ist es nun unleugbar, dass unsere Religionsquellen auch unser Volkstum erhalten wissen wollen, mit dem übrigens viele unserer religiösen Vorschriften auf's innigste verknüpft sind, und ist es ferner nicht in Abrede zu stellen, dass wir Juden noch heute vielfach diejenigen Merkmale an uns tragen, welche den Begriff eines Volkes ausmachen, und wir somit objectiv in den Augen Anderer jedenfalls mehr als

eine bloße Confession erscheinen, so fragt es sich nunmehr, ob wir auch subjectiv ein Volk bleiben wollen und sollen, oder nicht. Um deutlicher zu sein; sollen und dürfen wir Juden in den verschiedenen Ländern auch als jüdisches Volk uns fühlen und ansehn, oder sollten und müssten wir uns bestreben, mit Ausnahme des Bekenntnisses ganz und voll in diejenigen Nationen aufzugehn, unter denen wir leben? Denn dass der Begriff Volk nicht sowohl in gewissen objectiven Verhältnissen, wie Abstammung, Sprache u. s. w. begründet ist, sondern mehr noch in dem subjectiven Gefühle der Glieder einer Gemeinschaft von ihrer Zusammengehörigkeit, ist eine Ansicht, welche zwei Forscher wie G. Rümelin und Prof. Lazarus mit einander gemein haben. So schreibt Rümelin (in seinen „Reden und Aufsätze", Tübingen 1875): „Der Begriff des Volkes ist nicht durch rein objective Merkmale fest umgrenzt, sondern er erfordert auch die subjective Empfindung. Mein Volk sind diejenigen, die ich als mein Volk ansehe, die ich die Meinen nenne, denen ich mich verbunden weiß durch unlösbare Bande." Und Lazarus sagt (in seinem Vortrage „Was heißt national?"): „In die natürliche Vertheilung des Menschengeschlechtes nach Racen, Stämmen, Familien greift der Geist, die Freiheit, die Geschichte ein und trennt natürlich Zusammengehöriges, vermischt natürlich Verschiedenes oder ähnlicht dasselbe einander an. Auf diesen Eingriff nun der geistigen, geschichtlichen Verhältnisse in die natürlich gegebenen Unterschiede beruht der Begriff Volk; und das, was ein Volk zu eben diesem macht, liegt wesentlich nicht sowohl in gewissen objectiven Verhältnissen, wie Abstammung, Sprache u. s. w. an sich als solchen, als vielmehr blos in der subjectiven Ansicht der Glieder des Volkes, welche sich alle zusammen als ein Volk ansehen. Handelt es sich um Pflanzen und Thiere, so ist es der Naturforscher, der sie nach objectiven Merkmalen in ihre Arten versetzt; Menschen aber fragen wir, zu welchem Volke sie sich zählen. Race und Stamm bestimmt auch dem Menschen der Forscher objectiv; das Volk bestimmt sich der Mensch selbst subjectiv, er rechnet sich zu ihm." Kann man sich demgemäß ein Volkstum nehmen und auch geben, so erscheint unsere obige Frage vollauf berechtigt. Zu ihrer Beantwortung müssen wir zunächst das Urtheil und das Interesse der jüdischen Religion ins Auge fassen, deren Wahrung uns in erster Linie am Herzen liegt, um dann in zweiter Linie die Interessen der jüdischen Gesammtheit in Betracht zu ziehen und die der Staaten, in denen sie sich befindet.

(Fortsetzung folgt.)



Bibel und Heidenthum, Heidenbekehrung.

Von Dr. Adolf Kurrein.

Die Götter der Heiden.

Fortsetzung.

Auch die Psalmen stellen die Heidengötter im Gegensatz zu dem Gotte Israels dar (Ps. 96, 5): „All die Götter der Völker sind Nicht-Götter, aber Gott hat den Himmel geschaffen.“ „Zu Schanden werden all die Bildanbeter, die sich der Götzen rühmen. Vor ihm werfen sich nieder alle Götter (Psalm 97, 7).“ „Ihre Götzen sind Silber und Gold, Werk von Menschenhänden. Einen Mund haben sie und reden nicht, Augen und sehen nicht. Ohren, und hören nicht, eine Nase und riechen nicht. Haben Hände und tasten nicht, Füße und gehen nicht. Sie geben keinen Laut mit ihrer Kehle. Ihnen gleich werden ihre Verfertiger, jeglicher, der ihnen vertraut.“ (Psalm 115, 4—8).

Je mehr sich der Gedanke von der Nichtigkeit der Heidengötter in Israel verbreitete und befestigte, je stärker Israel in dem Glauben an seinen wahren Gott sich fühlte, desto schärfer und schneidiger musste der Spott sich vernehmen lassen, zu dem der Anblick der Götzen herausforderte. Mit feinem Spotte erwidert Moses dem Pharao auf seine Bemerkung, doch in Aegypten zu opfern: Es ist nicht geziemend also zu thun, denn den Gott (Greuel) Mizraims opfern wir Gott, unserem Herrn; siehe, würden wir den Gott Mizraims vor ihren Augen opfern, würden sie uns nicht steinigen?“ (Exodus c. 8, 22).

In dem Liede, welches Moses für Israel verfasst, lässt er beim Anblick der von der Strafe Gottes heimgesuchten Völker die Beobachter sprechen (Deuteron. 32, 37): „Wo sind ihre Götter? der Hort, bei dem sie sich bargen? Welche ihrer Opfer Fett aßen, den Wein ihrer Spende tranken, dass sie aufstehen und euch helfen, über euch ein Schutz zu sein!“

In dem Buche der Richter beantwortet Joas das dringende Verlangen der Baalsdiener, seinen Sohn Gideon, weil er den Altar des

Baal umgerissen und den Hain umgehauen hatte, auszuliefern, dass er sterbe, mit den Worten des Hohnes und des Spottes (Richter 6, 31): Wollt ihr für Baal streiten, oder wollt ihr ihm beistehen? Wer für ihn streitet, soll bis zum Morgen getödtet werden; wenn er ein Gott ist, mag er für sich streiten, dass man seinen Altar umgerissen. In jenen Schlusskapiteln des Buches der Richter, in welchen mit gewisser Absichtlichkeit der Götzendienst in Israel als die Ursache aller Verkehrtheiten, aller Missgeschicke und alles Unrechtes, das geschah, vorgeführt wird, ist in der harmlosesten Weise das schwerste, vernichtende Urtheil über den Götzendienst gefällt. Ein Sohn, namens Micha auf dem Gebirge Ephraim, stiehlt seiner Mutter 1100 Silberstücke. Deren Fluch veranlasst ihn zur Rückgabe. Aus dem gestohlenen Gelde wird ein Gott gemacht und der fluchbeladene Sohn, dessen Priester. Später wird er durch einen Leviten ersetzt. Da dieser ein gutes Orakel den Söhnen Dans gegeben, wird von diesen auf ihrem Eroberungszuge nach der Stadt Lais der Gott mit dem Priester geraubt und nach der neuen Stadt Dan gebracht, und der aus gestohlenem Silber verfertigte, geraubte Gott in der den friedlichen Bewohnern entrissenen Stadt als Nationalgott aufgestellt (Richter 18). Der Prophet Elia bot den Priestern des Baal eine Wette an. Auf wessen Altar Feuer vom Himmel herabkäme, dessen Gott sei der wahre Gott. Die Baalspriester, welche bis Mittag trotz aller Anstrengung noch immer den erwarteten Blitzstrahl nicht empfiengen, verspottete Elia also (Könige I, 18, 27): „Rufet mit lauter Stimme, denn er ist ein Gott, er ist wohl in Gedanken oder in Geschäften oder auf Reisen; vielleicht schläft er und wird erwachen."

Am gelungensten führt Jesaia den innern Widerspruch, der im Götzen und Wesen des Götzendienstes ruht, uns vor, indem er in den natürlichsten Zeichnungen die Entstehung des Gottes bis zu seiner Verehrung vor unsern Augen ausführt.

„Wer hat einen Gott gemacht und ein Bild gegossen, das nichts nützt? Siehe, alle seine Genossen werden zu Schanden, denn die Künstler selbst sind Menschen, sie kommen alle da zusammen, stehen da, zittern und werden zu Schanden allzumal. Er schmiedet das Eisen zum Beile und verarbeitet es in der Kohlengluth und mit Hämmern bildet er es und bearbeitet es mit seinem kräftigen Arm, hungert sogar, hat keine Kraft mehr, trinkt kein Wasser und ist ermattet. Er zimmert Holzstücke, spannt die Schnur, zeichnet es mit dem Stifte, fertigt es mit den Hobeln und mit dem Zirkel zeichnet er es und macht es nach dem Abbilde eines Mannes, nach menschlicher Schönheit, dass es ein Haus bewohne. Er fällt sich Zedern und nimmt Steineiche und Terebinte

und wählt sich unter des Waldes Bäumen, pflanzt eine Esche, die der Regen groß zieht. Und es dient dem Menschen zum Verbrennen, und er nimmt davon und wärmt sich, auch heizt er und backt Brot; macht auch einen Gott und bückt sich; er hat ein Götzenbild daraus gemacht und kniet davor. Die Hälfte davon hat er im Feuer verbrannt, bei der Hälfte will er Fleisch essen, brät einen Braten, dass er satt werde, wärmt sich auch und spricht: Ha, ich bin warm, ich spüre die Gluth. Und den Rest davon macht er zum Gotte, zu seinem Bilde, kniet davor und bückt sich und betet zu ihm und spricht: Errette mich, denn mein Gott bist du! Er führt es nicht zu Gemüthe, hat nicht Erkenntnis, nicht Einsicht zu sprechen: die Hälfte davon habe ich im Feuer verbrannt, auch habe ich Brot über seinen Kohlen gebacken, nun brate ich Fleisch, dass ich es esse, und das Uebrige will ich zum Gotte machen, vor einem Holzblocke will ich knieen! (Jesaia 44, 10—19)."

In eben so feiner wie treffender Satire wird an anderer Stelle (Jesaia 40, 20) das Bild ausgemalt: „Der eine Tempelgabe zu verwalten hat, wählt sich Holz, das nicht morsch wird, sucht einen geschickten Künstler sich, ein Bild zu verfertigen, das nicht wanke." Oder (ebend. 41, 7): Es ermuthigt der Schmied den Schmelzer, der mit dem Hammer glättet, den, der den Ambos schlägt. Er sagt von der Löthung, sie ist gut, und befestigt sie mit Nägeln, dass sie nicht wanke."

Noch viel wirksamer tritt der Spott über die Nichtigkeit der Götzen zutage, sobald der Redner von den körperlichen zu den geistigen Fähigkeiten übergeht, indem er sie auffordert, Gott gegenüber ihre Göttlichkeit geltend zu machen (Jesaia 41, 21—24): „Bringet her eure Rechtsache, spricht Gott, tretet heran mit euren Bekräftigungen, spricht der König Jakobs. Mögen sie herantreten und uns sagen, was sich ereignen wird. Das Frühere — nun saget an, was es war, dass wir darauf merken und dessen Ausgang erfahren, oder lasst uns das Zukünftige hören. Saget an, was in der Folgezeit eintreffen wird, dass wir erkennen, dass ihr Götter seid, auch Gutes und Böses thun könnt, und wir wollen staunen und es sehen allzumal. Siehe, ihr seid minder als ein Nichts und euer Werk minder als ein Hauch. Ein Greuel wird, wer euch erwählt."

Ein andersmal nennt der Prophet die Völker unverständig, weil sie das Holz ihres Götzen tragen und zu einem Gotte beten, der nicht hilft (Jes. 45, 20).

Eine andere Schilderung lautet (Jesaia 46, 6—7): „Die Gold aus dem Beutel schütten und Silber auf der Wage wägen, einen Schmelzer dingen, dass er einen Gott daraus mache, vor dem sie knieen und niederfallen.

Sie tragen ihn auf der Schulter, bürden sich ihn auf und stellen ihn an seinen Platz, und er bleibt stehen und weicht von seiner Stelle nicht. Auch schreit er zu ihm, aber er antwortet nicht, aus der Noth rettet er nicht."

In gleich beißendem Spotte wie Jesaia geißelt auch Jeremia die Verehrung der Götzen. Er erklärt es (Jeremia 2, 27—28) als eine Schande, zum Holz zu sprechen: Du bist mein Vater! und zum Stein: Du hast mich geboren! Wo sind deine Götter, die du dir gemacht? Sie mögen doch aufstehen, ob sie dich in der Zeit deines Unglückes retten? Jeremia nennt die Götzen geborstene Zisternen, die kein Wasser fassen (ebend. 2. 13).

An anderer Stelle (ebend. 10, 3 und 16) erklärt er: „Die Satzungen (=Religion, Gott) der Völker sind Tand; denn ein Baum ist es, den er im Walde gehauen, bearbeitet von den Händen des Künstlers mit dem Beil. Mit Silber und Gold verziert er es, mit Nägeln, die er mit Hämmern festschlägt, dass nichts losgehe. Geschlagenes Silber aus Tarschisch wird gebracht und Gold aus Ufas, Werk des Künstlers und von den Händen des Goldschmiedes. Himmelblaue Wolle und Purpur ist ihre Kleidung, ein Werk Kunstverständiger sind sie alle (V. 9). Wie eine gediegene Säule stehen sie, ohne zu reden, sie müssen getragen werden, denn sie thun keine Schritte. Fürchtet euch nicht vor ihnen, denn sie schaden nicht, können aber auch nicht nützen. Götter, die Himmel und Erde nicht gemacht, werden schwinden von der Erde, und hinweg unter diesem Himmel." (V. 11.)

Dieser Götter Unmacht drückt er aus (ebend. 11, 12): „Sie mögen die Städte Judas und die Bewohner Jerusalems hingehen und zu den Göttern schreien, denen sie räuchern, aber sie helfen ihnen nicht in der Zeit ihrer Noth." Gibt es unter dem Götzentand der Völker solche, die Regen gewähren, oder können die Himmel Güsse senden?" (ebend. 14, 22.)

In gleicher Weise spricht sich der Prophet Habakuk (2, 18—19) aus: „Was frommt das gehauene Bild, dass es sein Meister gehauen, das gegossene, und der Lügenlehrer? Dass des Bildes Bildner ihm vertraut, indem er stumme Götzen verfertigte. Wehe dem, der zum Holze spricht: Erwache! sei munter zum trägen Steine? er soll unterweisen? Siehe er ist in Gold und Silber gefasst, und kein Odem ist in ihm."

(Fortsetzung folgt).



Wann ist Jahrzeit eines am 1. Rosch-chodesch Weadar Verstorbenen?

Sehr geehrter Herr Redacteur!

Die Frage des Herrn M. D. im Juni-Hefte, wann die Jahrzeit eines am 1. Tage Rosch-chodesch We-adar Verstorbenen zu halten sei, wird bereits vom Magen Abraham im Orach Chajim, Cap. 568, § 7, Anmerkung 20 dahin entschieden, dass dieselbe in Gemeinjahren am 1. Tage Rosch-chodesch Adar, das ist am 30 Schebat gefeiert werde.

Ebendort wird auch die Entscheidung darüber getroffen, wann die Jahrzeit eines am 1. Tage Rosch-chodesch Kislew Verstorbenen in jenen Jahren stattzufinden habe, in welchen Cheschwan nur 29 Tage zählt.

Hochachtend

Dr. S. Pollak,
Rabbiner.

Trebitsch, 8. Juni 1897.

Geehrte Redaction!

Den Fragesteller Ihres „Sprechsaals" verweise ich auf „Orach Chajim" § 568 „Magen Abraham" 20. Darnach hat der Jahrzeittabellen-Anfertiger von einem am 1. Tage Rosch Chodesch Adar Scheni = 30. Adar erfolgten Tode als Jahrzeitstag für die einfachen Jahre anzusetzen den 1. Tag Rosch Chodesch Adar = 30. Schwat.

Smichow, 8. Juni 1897.

Hochachtungsvoll
Dr. Samuel Back.

Marienbad, am 3. Juni 1897.

Ehrwürdiger Herr Redacteur!

Die Frage des Jahrzeittabellen-Anfertigers M. D. in No. 2 der „Jüdischen Chronik" findet ihre klare, unzweideutige Beantwortung in dem Werke „Chochmath adam" Cap. 171, § 11. Der Verfasser citirt daselbst eine Stelle im „Orach chajim" mit dem Commentare „Magen Abraham" Cap. 568, § 20. Wenn jemand am ersten der beiden Neumondstage von Adar scheni stirbt, so wird dessen Jahrzeit im darauffolgenden Jahre am ersten Neumondstage des Monats Adar gehalten und nicht etwa am 29. Tage desselben Monates; denn immer gilt in einem gemeinen Jahre der Monat Adar für den Monat Adar scheni im Schaltjahre. Uebrigens tritt ja eine ähnliche Frage an uns

heran in dem Falle, als jemand am ersten der beiden Neumondstage (rosch chodesch) Kislew stirbt und im darauf folgenden Jahre der Monat Cheschwan mangelhaft ist, so dass der 30. Cheschwan in einem solchen Jahre ausfällt. Ich habe dieses Problem in meinem neuesten Opus „Schulchan aruch" I. Theil in deutscher Uebersetzung S. 94 nach dem oben citirten „Chochmath adam" in nachstehender Weise beantwortet: „Stirbt jemand am ersten der zwei Tage rosch chodesch Kislew und in einem folgenden Jahre ist der Monat Cheschwan mangelhaft, so dass rosch chodesch Kislew nur ein Tag ist, so wird in einem solchen Jahre der Jahrzeittag am 29. des Monats Cheschwan begangen."

Ph. Lederer.

Geehrter Herr Redacteur!

In unserem Ritual-Kodex ist bei der Feststellung des Rituals kein wesentliches Moment übersehen worden. Und so ist auch die vom Fragesteller aufgeworfene Frage im Ritual-Kodex bereits gestellt und beantwortet worden. Nach Magen Awraham 20 gegen Ende zum Orach chajim Cap. 5 8, Absatz 6 hat die Jahrzeit am 30. Schewat, Rosch-chodesch Adar stattzufinden.

Der Magen Awraham ist klar und deutlich und bedarf keines weiteren Commentars. Seine Ansicht zu kritisiren oder gar zu widerlegen, steht mir kein Recht zu.

Hochachtungsvoll

Dr. M. Klotz,
Rabbiner in Jungbunzlau.

Sehr geehrter Herr Redacteur!

Die Anfrage in Ihrem gesch. Monatsblatte „Jüdische Chronik", gestellt vom Herrn Jahrzeitstabellen-Anfertiger, ist im Magen Abraham sub Litera 20 zu Orach-Chajim, Abschnitt 568, Paragraph 7 ganz klar und entscheidend beantwortet. Warum aber hat der Herr Interpellant diese Frage in dem angeführten Falle aufgeworfen und hat ihm nicht beim Anfertigen von Jahrzeitstabellen dieselbe noch sonst auftretende Erscheinung zu derselben Interpellation Anlass gegeben? Wenn nämlich jemand am ersten Neumondstage des Monates Kislew gestorben ist und im nächst darauffolgenden Jahre der Monat Marcheschwan ein minderzähliger Monat ist, so entsteht ein Zweifel betreff des Jahrzeittages ganz in derselben Weise.

In der That wird dieser Zweifel auch dort berührt und von Magen Abraham (ibid) anders gelöst als im frühern Falle. Hier hängt die Entscheidung des fraglichen Falles von der Beschaffenheit des Monates Marcheschwan am Schlusse des Trauerjahres ab. Ist dieser Monat am Schlusse des Trauerjahres ein minderzähliger, so wird der Jahrzeitstag am 29. Cheschwan in allen folgenden Jahren abgehalten, weil der 30. Tag eines Monats immer dem vorhergegangenen Monate als solcher zugezählt wird. Ist hingegen der Monat Marcheschwan am Ende des Trauerjahres ebenfalls überzählig, in welchem Falle am Schlusse des ersten Jahres der Sterbegedenktag selbstverständlich auf den 30. Marcheschwan, d. i. auf den 1. Rosch-Chodesch-Tag des Monates Kislew angesetzt werden muss, dann wird auch in den folgenden Jahren, mag auch der Monat Cheschwan ein minderzähliger sein, ein für allemal der Rosch-Chodesch-Tag (natürlich wenn 2 Tage Rosch-Chodesch sind der erste) des Monates Kislew als Jahrzeitstag angesehen werden müssen.

Herman-Městec.

Rabb. Dr. Kronberg.

Se. Ehrwürden Herr Rabbiner Stark in Kön. Weinberge weist auf die angeführten Stellen in Orach-chajim, Magen Abraham und Chochmath Adam hin und erklärt den Jahrzeittag am 1. Neumondstag des Monates Adar, d. i. am 30. Schewat.

Se. Ehrwürden Herr Rabbiner Dr. Goldberger in Polna äußert sich in gleicher Weise.

Geehrte Redaction!

Die den Jahrzeittag eines am 1. Tage Rosch-chodesch-Weadar bez. am 30. Adar Verstorbenen betreffende Frage ist im Orach-chajim § 568, 20 entschieden. Die Jahrzeit soll im gemeinen Jahre am 1. Tage Rosch-chodesch-Adar bez. am 30. Schewat abgehalten werden.

Diese Entscheidung des Magen Abraham ist nicht einwandfrei und schon darum nicht unanfechtbar, weil M. A. dabei mit sich selbst in Widerspruch geräth und logisch und consequenterweise nach M. A. und dem Talmud die Jahrzeit eines am 30. d. i. am letzten Adar Verstorbenen immer am letzten, auch wenn dieser der 29. Adar ist und nicht am 30. Schewat zu halten ist. Den Beweis hiefür wollen wir erbringen.

An der oben angeführten Stelle entscheidet M. A.: Wenn jemand am 1. Tage des Rosch-chodesch-Kislew, das ist am 30. Cheschwan stirbt, so ist die Jahrzeit, wenn im nächsten Jahre nur 1 Tag Rosch-chodesch-Kislew, somit kein 30. Cheschwan existirt, am 29. d. i. am letzten Cheschwan zu halten, da doch der Todesfall am letzten Cheschwan erfolgte. Auch gilt es als allgemeine Norm, dass der 1. Tag Rosch-chodesch in allen Fällen, wo es sich nicht um den Sprachgebrauch, sondern um gesetzliche Bestimmungen handelt, nur als 30. oder letzter Tag des vorgehenden Monates gilt (Siehe O. Ch. g. N. u. 427). Daraus folgt nun logisch und consequenter Weise: Wenn einer am 1. Rosch-chodesch Weadar das ist am 30. oder letzten Adar stirbt, fällt seine Jahrzeit regelmäßig auf den letzten Adar, und wenn der letzte Adar der 29. ist, auf den 29. Adar analog dem Monat Cheschwan.

Zum Beweise dessen wird die Barmizwa eines Knaben, der am 29. Adar I. und eines, der am 1. Adar II eines und desselben Schaltjahres geboren wurde, und im gemeinen Jahre die Barmizwa begeht, nicht etwa am 29. Schewat und 1. Adar, sondern am 29. Adar und am 1. Adar gefeiert (O. Ch. 55. 10). Zur Evidenz geht daraus hervor: Was in einem Schaltjahr im Adar I geschieht, wird im gemeinen Jahre in Adar, und was in der Adar II geschieht, ebenfalls in demselben Adar gefeiert.

Trotz dieser unbestreitbaren und unbestrittenen Logik erklärt im weiteren Verlaufe M. A.: Wenn jemand am 1. Tage Rosch-chodesch, d. i. am 30. oder letzten Adar stirbt, ist die Jahrzeit nicht am 29. Adar sondern am 30. Schewat, denn der 1. Adar hat immer für den 2. Adar einzutreten. Hier musste M. A. schon in der Rede den Irrthum gefühlt haben und jeder Unbefangene muss zugestehen: Adar hat für Adar, aber Schewat nie und nimmer für Adar einzutreten. Hier besteht gar kein Zweifel, dass der Verstorbene am letzten Tage des 1. Adar und nicht am II. Adar gestorben, und da er am letzten Tage gestorben, so ist auch die Jahrzeit wie im Monat Cheschwan und Tewess immer am letzten d. i. am 29. d. M., wenn kein dreißigster ist, denn sowohl nach Talmud Nedarim als nach Schulchan Aruch gilt der 1. Tag Roschchodesch als letzter des vorhergehenden Monates, nur der Sprachgebrauch nennt ihn Rosch-chodesch-Weadar.

Zu seiner unlogischen und unconsequenten Entscheidung veranlasste M. A. di Auffassung des Jahrzeittages als Fasttag, wie es auch immer heißt, man fastet. Der Jahrzeittag als Fasttag gehalten, wird als freiwilliges Gelübde an einem bestimmten Tage zu fasten — in diesem Falle am Sterbetage — angesehen, muss immer an demselben Tage eingehalten werden, und da es bei den von den Menschen ausgesprochenen, sich selbst aufgelegten Gelübden auf den Ausdruck und Sprachgebrauch ankommt, so muss die Jahrzeit am Rosch chodesch gehalten werden, weil der Sprachgebrauch den Sterbetag Rosch-chodesch nennt.

Das ist wieder ein Irrthum und trifft hier nicht zu. Wenn die Jahrzeit ein Gelübde ist, so wird sie erst ein Gelübde durch die erste Erfüllung; denn hat jemand das erste Jahr nicht gefastet, so braucht er auch weiter nicht zu fasten und die Entscheidung des Gelübdes hängt vom ersten Jahre ab. Das bestätigt M. A. selbst an der angeführten Stelle: Nur wenn der erste Jahrzeittag eines am 1. Rosch-hodesch-Kislew Verstorbenen wieder auf den 1. Rosch-chodesch-Kislew fällt, dann muss die Jahrzeit immer Rosch-chodesch-Kislew und nicht am 29. Cheschwan gehalten werden; fällt aber der erste Jahrzeittag auf ein Jahr, in welchem der letzte Cheschwan nicht Rosch-chodesch-Kislew sondern der 29. Cheschwan ist, dann ist Jahrzeit regelmäßig am letzten Cheschwan d. i. am 29. oder 30. zu halten. Analog muss die Jahrzeit eines am 30. Adar Verstorbenen, die nach dem Schaltjahre nie im 1. Jahre auf Rosch-chodesch sondern auf 29. Adar fallen muss, auch mit Ausnahme der Schaltjahre am 29. Adar begangen werden.

Um aber M. A. nach jeder Richtung gerecht zu werden, wird es nothwendig zu erinnern, dass die Abhaltung unserer gegenwärtigen Jahrzeiten keine (Jithaneh) Fasten und kein Gelübde bedeutet. Das Fasten soll bekanntlich (Jithrá masléh) eine Sühne des an diesem Tage zutheilgewordenen Missgeschickes sein; das Kaddischsagen ist nur (Kibbud ab we-em) Ehrerbietung gegen Eltern. Wir in unsern Gegenden begnügen uns mit der Pietät und fasten nicht mehr, folglich hat der Grundsatz: „Bei Gelübden richten wir uns nach dem Sprachgebrauch" auf unsere Jahrzeiten keine Anwendung und Machazith ha-schekel der Commentator des M. A. erklärt Cap 55 ausdrücklich: Wir gehen bei Gelübden nach dem Sprachgebrauch, wäre dies aber nicht maßgebend, so gilt nach gesetzlicher Entscheidung der 1. Tag Rosch-chodesch immer als letzter Tag des vorhergehenden. Es kann somit kein Zweifel sein, dass für uns, die wir am Jahrzeittage nicht fasten, und selbst für diejenigen, die fasten, die Jahrzeit eines am 1. Tag Rosch-chodesch-Weadar, d. i. am letzten, 30. Adar Verstorbenen nur am 29. (oder 30. Adar im Schaltjahre) zu halten ist.

Pitheche Teschubba zu Jore Dea 402, 6 entscheidet nach B. het. u. Gib. Schaul 73: Wenn jemand Erew rosch-chodesch Adar II stirbt, ist im gemeinen Jahre die Jahrzeit nicht Erew rosch-chodesch Adar d. i. am 29. Schebhat sondern am 29. Adar. Also auch hier ist nicht der Sprachgebrauch, sondern die richtige Rechnung und der Grundsatz, dass Adar I für Adar II, aber nicht Schebhat für Adar einzutreten hat. Das ist auch die richtige Logik und Consequenz aus M. A. selbst.*)

D. L.

*) Wir bitten die ehrwürdigen Herren Collegen um abermalige Aeußerung über diese Auffassung. Die Redaction.

Buchdruckerei Adolf Löwy, Bilin.